



TITLE:

国家と宗教にかんする一考察 (III) : タイ仏教におけるEcclesiaの成立と その意義

AUTHOR(S):

石井, 米雄

CITATION:

石井, 米雄. 国家と宗教にかんする一考察 (III) : タイ仏教における
Ecclesiaの成立とその意義. 東南アジア研究 1972, 10(2): 197-213

ISSUE DATE:

1972-09

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/55696>

RIGHT:

国家と宗教にかんする一考察(Ⅲ)

—— タイ仏教における *Ecclesia* の成立とその意義 ——

石 井 米 雄

The Formation of a National *Ecclesia* in Thai Buddhism: An Evaluation of The Sangha Law of 1902

by

Yoneo ISHII

Throughout the critical period of the late 19th and early 20th centuries when Buddhism in the neighbouring countries were more or less threatened by colonial regimes, Thai Buddhist Order flourished under the unchanging patronage given by pious kings who remained as “a Defender of the Faith.” It was the expansion rather than the deprivation or reduction of royal support that concerned with the Siamese Sangha which claimed its traditional autonomy. Political and administrative reforms enabled the kings to exert his powers effectively all over the kingdom, when they sought to extend their control beyond a handful of royal monasteries in and around the capital. Thousands of provincial temples were to be mobilized to help developing the national scheme of education. The promulgation of the Sangha Law of 1902, geared originally to serve the mundane purpose, gave a tremendous impact upon Thai Buddhism and eventually created a situation in which no sectarian movement could find its place and only “extra ecclesiam nulla salus” prevailed.

は じ め に

前世紀の末、ある英国の植民地官吏は、ビルマの仏教について、つぎのような見解を述べている。¹⁾

「ビルマ人は『信仰の擁護者』(a Defender of the Faith)である国王不在の宗教というものを概念することができない。サンガの役僧は、国王が任命し、サンガの統治は、国王が行なうものである。だから、王制が廃止されてしまった以上、ビルマの民衆にとって、もはや宗教は存在しないのだ。」

* 京都大学東南アジア研究センター

1) Smeaton, D. *The Loyal Karens of Burma*. London, 1887, quoted in von der Mehden (1968): 124.

この一文は、東南アジアの大陸部諸国に弘通した、南方上座部仏教の本質に触れる部分をかなりの確にとらえている。ビルマ仏教が、ともかく植民地支配の60年を生きおおせた、という歴史的事実の存在する以上、国王とともに仏教も滅んだ、という断定は、誇張にすぎるとはいえ、国王の手厚い庇護の下に繁栄してきた仏教が、その保護の手を外来の植民者に奪われた結果、大きな変質を迫られたであろうことは想像に難くない。本来、超俗をたてまえとすべき仏教僧が、ビルマで政治化した理由のひとつも、ここに求められている。²⁾ 同じく南方上座部を信奉するラオス、カンボジアも、半世紀にわたってフランスの植民地支配下におかれた。こうした東南アジアにおける仏教受難時代を通じて、まがりなりにも、その政治的独立を全うしたタイ国だけは、『信仰の擁護者』としての国王の権威が侵されず、仏教は、伝統との断絶を経験することなく、今日に至っている。それならば、タイ仏教は、その間にいかなる変容からも自由であったのだろうか。

リッグスは、19世紀後半に始まるタイの近代化を、名目だけの「絶対」王制が、その権力の効果的行使を許す装置をもつことによって実質的な絶対王制へと、自らを強化して行く過程としてとらえた。³⁾ 事実、タイ国は、前世紀末から今世紀初頭にかけての20年あまりの間に、国王の権限が版図のすみずみに及ぶ統治体制の確立に成功したのである。⁴⁾ この政治的変革は、いわゆる「世俗的秩序」(ānāchak) に属するものであり、すぐれて「仏教的秩序」(phutthachak) に属するところのサンガとは、本来、無縁のものであった。しかしながら、南方上座部仏教という単一の原理に支えられた数万の僧侶が、全国をくまなく覆う数千の寺院によって、地域住民の生活と、物心両面において、深くかかわり合っている、という現実のもつ巨大な潜在的可能性が、王権によって着目されたとき、サンガは、好むと好まざるとにかかわらず、「世俗的秩序」の中へと組み込まれるべく運命づけられていたのであった。そして、この組み込みの過程は、改革の主導権をにぎる国王チュラロンコーンの異母弟であり、当時僧職者として頭角を現わしつつあったワチラヤーン親王 (Krommamun Wachirayānawarōrot) が、法王 (Somdet Phramahāsamana) に就任し、サンガの全権を掌握することによって、さらに加速された。⁵⁾

1897年の末、欧州視察旅行を終えて帰国したチュラロンコーン王は、教育改革の緊急性をあらためて痛感し、ふたたびこれに意欲を燃やしたが、弱体な文部官僚は王の期待に応える能力を欠き、国民教育の全国普及事業は遅々として進まなかった。そこで、チュラロンコーンは、

2) Bechert (1967): 96-99.

3) Riggs (1966): 96.

4) Tej (1968) は、この過程にかんする一次史料にもとづく好研究である。

5) ワチラヤーン親王 50回忌記念事業の一環として、マハーマクトット仏教大学が編纂した「ワチラヤーン親王全集」全14巻 [Wachirayan (1971 -a, b, c …) と略記する] は、同親王のサンガ改革事業研究の根本史料である。

「最後の手段として」⁶⁾、地方における教育普及の責任を、サンガにゆだねることによって、事態の收拾をはかりとした。国王の委任を受けたワチラヤーン法王は、異母弟ダムロン内相の協力を得て、まずサンガの機構自体を整備し、それによってサンガに課された世俗的責任を果たそうとした。こうした一連の計画に、法律的基础を与えたものが、1902年6月に制定された「ラタナコーシン暦121サンガ統治法」(Phrarāṭchaban-yat Laksana Pokkhrong Khana Song Ratanakōsinsok 121)⁷⁾である。この法律は、したがって、「一義的に教育的意義をもつもの」であった。⁸⁾それは、同法の施行地域を定めた「布告」の前文の文言にも示されている。⁹⁾しかし、たとえ、その直接の契機が教育の普及という世俗的目的の達成にあったにせよ、サンガ機構自体を対象とするこの法律は、やがて、起草者の意図をはるかに越えた、重要な帰結をもたらすことになったのである。

結論を先取りして言うならば、「ラタナコーシン暦121年サンガ統治法」の制定によって導かれた事態は、仏教による国家統制の強化と、タイ・サンガの「エクレスシア」化である。¹⁰⁾この法律の施行以来、タイ仏教は「国家教会」(a National Ecclesia)への道を着実に歩み続けているといえよう。その後この法律は、1941年、1962年の2回にわたって改訂されたが、いずれも、変化した客観情勢に原法を適応させるための *modus vivendi* にすぎず、その本質は、いぜんとして変わらなかった。それゆえ、今日のサンガをめぐる種々の問題は、まず、「エクレスシア」となったタイ・サンガの性格を解明することによって、はじめてよく理解できるであろう。本稿は、「サンガ統治法」と、その関係法令等の検討を通じて、タイにおける仏教的エクレスシア成立の状況を解明しようとするひとつの試みである。

I サンガ統治法の制定

1902年6月16日、チュラロンコーン王は、「ラタナコーシン暦121年サンガ統治法」を制定し、同年6月29日付の官報をもってこれを公示した。サンガに関する「法律」としては、『三印法典』所収の「サンガ令」(Kot Phrasong or Kotmai Phrasong)が知られているが、これは、1782年から1801年にかけて、折にふれて布達されたサンガに関する10篇の布告を集めたも

6) Wyatt (1969): 234.

7) テキストは *Rāṭchākitṭhānubēksā*, Vol. 19: 214-233; P.K.P.S. Vol. 18: 399-417; Chot (1965): 3.1-3.20 などに見えている。なお、英訳として The Mahamakut Education Council, *Acts on the Administration of the Buddhist Order of Sangha*. Bangkok, 1963 があるが、不適当な訳が多く、利用にあたっては注意が肝要である。

8) 1902年7月25日付「Bangkok Times」紙社説。v. Wyatt (1969): 305 n.

9) Wachirayan (1971-a): 42.

10) 「エクレスシア」の概念については、Nottingham (1954): 620-63; O'Dea (1966): 66-71; Johnson (1961): 421-425.

のにすぎず、近代的な意味で法律と呼びうるものではない。したがって、「ラタナコーシン暦121年サンガ統治法」(以下、サンガ統治法と呼ぶ)は、タイ国で制定された最初の「サンガ法」であるといってよい。細部の検討に先立ち、まず条文の内容を概観してみたい。

「サンガ統治法」は、以下の8章45条から成る。

前文

第1章	法律の名称と施行	(1~2)
第2章	大管区	(3~4)
第3章	寺院	(5~9)
第4章	住職	(10~19)
第5章	地方区	(20~29)
第6章	地方管区	(30~34)
第7章	州管区	(35~39)
第8章	権限	(40~45)

まず、第4条の規定により全国は、宗務行政の便宜上、「北部大管区」(khana nua)、「南部大管区」(khana tai)、「中部大管区」(khana klāng) という三つの「大管区」(khana yai) に分けられた。各大管区には、それぞれ2名の大長老が、「大管区長」(chao khana yai)、「大管区次長」(chao khana rōng) として勅任され、所管地域内の全寺院と全僧侶とを統轄することになった。1894年以降、正式に「ニカーイ」(派)として承認された「タマユット・ニカーイ」に所属する寺院および僧については、これらの三大管区とは別個に、全国をひとつとして「タマユット大管区」(khana thammayutikā) を設け、同じく、2名の大長老を大管区長および次長に任じた。以上の四大管区の正副大管区長8名は、「大長老会議」(mahātherasamākhom) を構成した。「大長老会議」は、タイ・サンガの最高機関であった。

第5条は寺院にかんする規定である。全国の寺院は三種類に分類され、(1) 国王自身が建立したか、あるいは勅令によって指定されたところの「王立寺院」(phra ārām luang), (2) 私人が建立し、勅許を受けた「浄域」(後述)をもつ「私立寺院」(ārām rāt), (3) 私人が建立し、「浄域」を欠く「小寺」(sarnak song) に分けられている。「サンガ統治法」の制定に先立って実施された「サンガ現勢調査」の報告結果を総合すると¹¹⁾、1900年におけるタイ全国の寺院数は、北部の旧属領地方をのぞくと、7026寺であった。このうち「王立寺院」は、バンコクに76寺、地方に41寺、計117寺があるだけなので¹²⁾、のこりの6900余寺は、すべて「私立寺院」

11) Wyatt (1966): 653.

12) Wachirayan (1971-a): 384-390.

か「小寺」ということになる。¹³⁾

各寺院には、それぞれ最高責任者として、「住職」(chao āwāt) と、これを補佐する「副住職」(rōng chao āwāt) が任命された。「住職」は、所轄寺院の動静をつねに把握して、これを逐一、上級の僧官に報告する義務を有するものとされ(13条)、寺院内の紛争調停権、居住許可権、懲罰権などが与えられた(17条)。

第15条は、「すべての比丘およびサーマネーラは、かならず、いずれかの寺院にその氏名を登録しなければならない」と定めている。この条文は、本法のなかでもとくに重要な規定であるといえよう。1911年8月29日付の文部省通達は、この条文を受けて、放浪僧 (phra chorachat) は、逮捕の上、還俗を強制されると定めているが¹⁴⁾、このことは、つまり、「サンガ統治法」施行以後、タイ国には、いずれの寺院にも所属しない、自由な独立僧が存在を許されなくなったことを意味する。移籍を希望し、あるいは長期間にわたって本籍寺を離れる比丘、サーマネーラに対し、所属寺院の住職が発給権をもつ身分証明書 (nangsū sutthi) の携行を義務づけた第13条の規定は、15条を補完して、僧の管理体制をさらに強めたものと見られよう。

第15条とならんで注目されるのは、第16条で、ここでは、寺院の治外法権が明示的に否定されている。「サンガ統治法」の解説を目的とした一布告のなかで¹⁵⁾、ワチラヤーン親王は、つぎのように述べている。

「僧侶は、戒律をもって自らの法としているが、あわせて、国法をも遵守しなければならない。ここで国法とは、とくに僧を対象とした法律だけを指すのではなく、一般の法律をも含む。僧侶は、これらのほかに、戒律と国法のいずれかにも抵触しない、社会的慣習をも尊重しなければならない。つまり、僧には、よるべき法が三つある。すなわち、国法、戒律、および慣習がこれである。」

この言葉は、僧が国法の支配下におかれるべき存在であることを指摘して、サンガに対する国家の優越を強調した発言として、重要な意義をもつ。

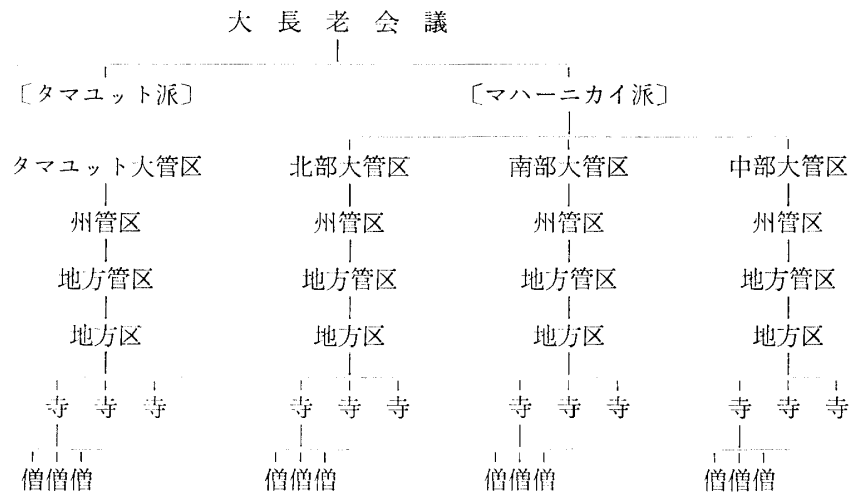
中央にある「大長老会議」と、個々の寺院を連結する地方組織としては、大管区の下部単位として、「州管区」(khana monthon)、「地方管区」(khana muang)、「地方区」(khana khwaeng) が設けられた。一般の地方行政区分では「郡」(amphoe) にあたる「地方区」および、後世の「県」(changwat) に近い「地方管区」については、その重要性に応じて、大長老 (mahāthera) もしくは教師 (phrakhrū) がそれぞれの長となり、さらに上位の「州管区」については、大長老が長として任命された。これらの官職は、いずれも勅任である。このようにして、バンコク

13) この数は、調査された寺院の数であり、実際にはさらに大きかったものと考えられる。

14) Wachirayan (1971-a): 60.

15) *ibid.*: 40-41.

表 1 「ラタナコーシン暦121年サンガ統治法」に基づくタイのサンガ組織



と、全国に散在する約8万人（当時）¹⁶⁾の僧とを結ぶサンガ統治体制の基盤が成立する。本法の主務大臣は、文部大臣 (*sēnābodi krasuang thammakān*) である(45条)。主務大臣は、地方官憲と協力して、各レベルにおけるサンガの長の職権遂行を援助する責任を負う。

「サンガ統治法」は、1902年7月19日付官報告示をもって、辺境3州をのぞく全国14州に施行され、同時に、14名の州管区長人事が発令された。¹⁷⁾

II 国王とサンガ

王権によるサンガ統制の思想は、「サンガ統治法」の判定に始まるものではない。すでに13世紀末のスコタイ碑文には、*pūkhṛū* (= *phrakhrū*), *sangkharāt* など、僧侶の位階を示す語が見えており¹⁸⁾、また、僧官任命の記事もあらわれている。¹⁹⁾ 1466年、ボロマトライローカナー王が制定したと推定される「武官・地方官位階田表」(*Phra Aiyakān Tamnaeng Nā Thahān Huamuang*) には、「仏法に精通したプラクルー」の2400から、「いまだ仏法に通せざるサーマネーラ」の200に至るまで、仏教僧に対する6段階のサクディナー（位階田）が定められて

16) 前記のサンガ現勢報告によると、1900年度における出家者の総数は7万9656人、内訳は、比丘6万849人、サーマネーラ1万8807人であった。v. Wyatt (1966): 653.

17) P.K.P.S. Vol. 18: 425-427; Wachirayan (1971-a): 42-43. 適用地域は、1. Monthon Krungthep, 2. Monthon Krung Kao, 3. Monthon Phitsanulok, 4. Monthon Nakhonsithammarat, 5. Monthon Nakhon Ratchasima, 6. Monthon Ratburi, 7. Monthon Prachin, 8. Monthon Nakhon Sawan, 9. Monthon Nakhonchai, 10. Monthon Chumphon, 11. Monthon Phuket, 12. Monthon Chanthaburi, 13. Monthon Isan, 14. Monthon Burapha の14州。なお、州管区長人事については Wachirayan (1971-a): 44-45; P.K.P.S. Vol. 18: 427-429.

18) 石井 (1971-a): 14

19) *ibid.*: 15-16

いる。²⁰⁾ サンガ監督の任にあたる「宗務司」(Krom Thammakān) の起原も、同王の治世に求められる。²¹⁾ 不行跡のピクが、国王の命によって強制還俗せしめられたという事件は、17世紀末アユタヤを訪れたヨーロッパ人によって報告されているし²²⁾、また、『三印法典』所収の「サンガ令」第10にも、128名の破戒僧をサンガから放逐した、という記事が見えている。²³⁾ 全国のサンガを南北に分かつ統治方式は、モンクット王(1851～68)時代には、すでに存在していた。²⁴⁾ また、1859年の日付をもつ一布告は、破戒僧の強制還俗、寺院止住者の登録義務、サーマネーラの年齢制限など、11条にわたるサンガの運営規定を記したもので、その内容は、後世のサンガ統治法を予見させるものがある。²⁵⁾

しかしながら、これらの史料を注意深く検討するならば、その対象とする寺院なり僧なりが、いずれも、「王立寺院」ないしはその「所轄(?) 寺院」(Wat Khūn) に限定されていたことが判明する。²⁶⁾ 僧官の任命についてみても、王立寺院についてのみ行なわれていたという史実を合わせ考えるならば²⁷⁾、国王の支配が及んだ寺院は、王立寺院というきわめて少数の、特権的寺院だけに限られていたといえよう。しかもその王立寺院は、チャイナートからペブリーまでの、首都周辺の畿内諸国に限定されていた。²⁸⁾ 全国に分布し、その数において、王立寺院をはるかに陵駕する私立寺院は、まったく未組織のまま、地方の有力者や住民の支持を受けて、個個に存在し続けていたものと考えられる。²⁹⁾

「ラタナコーシン暦121年サンガ統治法」制定の意義は、『宗教の擁護者』としての国王の権威が全国におよび、整備されたサンガの官僚機構を通じて、首都の大寺院から辺境の一小寺にいたるまで、すべての寺院と僧侶とが王権の支配下におかれる体制の基礎が築かれた点に求められる。1898年に出された「地方教育の整備にかんする布告」は、「すべての僧に、国王の擁護をおよぼす」という表現の下に、全国の寺院、僧侶を、王権の統一的支配下におこうという思想の表明された最初の公文書であった。³⁰⁾ この布告は、その名称からも想像されるように、

20) K.T.S. Vol. 1: 262.

21) Yen ((1962): 65-67; Wales (1965): 80.

22) De la Loubère (1963): 115; Gervaise (1928): 83.

23) 石井 (1970): 459

24) Yen (1962): 72

25) P.P.R.S. (2401/4): 149-172. cf. Yen (1962): 72-73.

26) たとえば、注25に引用したテキストを見よ。Wat Khun の語義は不明。

27) Wales (1965): 243.

28) Wachirayan (1971-a): 384-390 に、1915年現在の全王立寺院名が収録されているが、いずれも畿内の範囲に入る。ただし、ピサヌローク、およびナコンシータマラートという南北両「鎮守府」所在の二大寺は例外とする。

29) Wyatt (1966): 327 n.

30) “Prakat chat kanlaorian nai huamuang” P.K.P.S. Vol. 16: 441-417, quoted and translated in Wyatt (1966): 310 & 638.

サンガ組織を利用して、初等教育の統一カリキュラムを、全国的規模にまで普及させようという計画を述べたもので、4年後に制定された「サンガ統治法」の先駆をなすものである。

さて、「仏教的秩序」とは、「世俗的秩序」の中に包摂されながら、しかもなお、それ自身の秩序を主張し続けることによって、「世俗的秩序」との間に、つねに緊張関係を作り出すことを本質的特徴としている。「仏教的秩序」の本質は、その超俗性にある。「信仰の擁護者」である国王に課せられた使命は、サンガの超俗性を失わぬよう配慮することである。国王は、サンガに物質的援助を与えて、その繁栄をはかると同時に、サンガの世俗化を監視し、破戒僧など、サンガの超俗性をそこなう要素が見出されたとき、還俗を強制してこれを排除し、サンガの超俗性を守ろうとする。これが、いわゆる、国王による仏教の「擁護」(Phraboromarāchūpatham)と呼ばれる行為である。しかし、こうした「擁護」は、しばしば、国王の側から一方的に与えられ、たとえそれがサンガにとって不当と思われる場合でも、サンガは「覆鉢の行為」のような、間接的な抗議手段しかもたないので、国王の「擁護」の拡大に対しては、つねに警戒的にならざるを得ない。「すべての僧に、国王の擁護をおよぼす」とは、サンガにとっては、それまで、数少ない王立寺院にのみ限定されていた援助、したがってこれと裏腹の関係をなす国王による統制が、巨大な範囲に対して、際限なしに拡大される危険を意味した。³¹⁾ この布告の出る2カ月前、ワチラヤーン親王は、「サンガに対して、宗務司に支配されている、という印象を与えないよう注意しなければならない。これはきわめて重要である」と警告しているのは、サンガの危惧を先取りした発言と見る事が出来よう。³²⁾ それにもかかわらず、世俗的秩序の強大な要請は、サンガの意志とは無関係に、その組織化を着々と推進して行くのであった。

Ⅲ 王権によるサンガ支配の構造

「サンガ統治法」を基本法とする諸法令とその細則であるサンガの内部規則は、地方行政制度の発展と平行して、つぎつぎと整備され、その結果、1920年代の中ごろまでには、タイのサンガはかつて見られぬほど高度な集権体制を確立するにいたった。こうして成立したサンガ統治の構造を、(a) サンガへの加入規制の強化、(b) サンガ官僚制の成立、(c) 正統的教理の確立、という三つの側面をとらえて、個別に検討を加えてみたい。

(a) サンガへの加入規制の強化

前述したように、王権による仏教「擁護」の目的が、サンガの「清浄」(Khwām Borisut)

31) Wyatt (1966): 310

32) *ibid.*: 316-317.

すなわち、その超俗性の維持にある以上、サンガに加えられる統制は、その超俗性を侵すことなく、かえってこれを強調する方向へと働く。サンガに対する「擁護」は、それゆえ、王権にとっては双刃の剣である。なぜなら超俗的なサンガは、被治者大衆にとってはまことに魅力に富んだ聖域となるからである。たとえば、サンガには徭役義務は課されなかった。したがってこれを放置しておくときは、王権の支えである人力がかぎりなくサンガに流入して、ついには人的資源の枯渇を招く危険を生じる可能性が存在する。サンガへの加入に対し、王権がつねに規制を加えようとしたのは、当然のことといえよう。たとえば、モンクット王は、24才から70才までの男子に出家を禁じた。また24才に達したサーマナーラに対しては、具足戒を受けて比丘となるか、還俗するかを選択を迫った。³³⁾「サンガ統治法」施行以後では、1913年に、「国によって賦課された義務を怠る者」を含む、出家不許可者の条件が定められている。³⁴⁾

このような出家志望者の資格制限のほか、サンガへの加入儀礼執行者に対する規制と、加入儀礼の適法な執行場所としての「浄域」設定に対する規制が王権の手で行なわれた。以下、順を追って検討を加えよう。

i) 「和尚」に対する規制

比丘を志願する者は、律の定めるところにしたがって、まず、師とすべき「和尚」(Upatchā)を求めなければならない。³⁵⁾「和尚」を定めずに出家することは不可能であるから、「和尚」の資格や責任範囲の限定は、サンガへの加入規制にとって、有効な手段となる。

パーリ律には、「和尚」となりうる比丘の資格として、法臘10年以上など、合計88の項目が規定されていた。³⁶⁾タイでは、「和尚」の資格は、かならずしも明確ではなかったが、1913年、「和尚の任命にかんする布告」³⁷⁾が定められ、さらに、その細部規則が制定された。³⁸⁾その内容を見ると、「品行方正であり、僧俗双方に信頼される人物で、善良なる比丘を教育するに足る十分な知識を有し、受戒の作法にも精通した、法臘10年以上」という資格に合致する比丘の中から候補者を選び、中央においては文部大臣が、地方においては各地方長官が審査の上、これに「和尚」の資格を与える(「布告」第2, 4条, 「サンガ規則」第1項)。正式に「和尚」の資格を持たない比丘が、「和尚」として得度を与えたことが判明した場合には、強制還俗、謹慎、

33) “Prakāt rūang therā Chanthaeng phū mī chū laeo nī pai lae hām mai hai buat kunlabut āyuphon 24 thūng 70 pen therā pen nen” in P.K.P.S. Vol. 5: 36-38, See also *ibid.*: 44-45.

34) “Prakāt rūang tang upatchāya” in P.K.P.S. Vol. 26: 172-176 および “Khō Anat Khōng khana song nūang chāk prakāt tang upatchāya in Rabiap Borihān (1934): 160-163.

35) 佐藤 (1963): 206-209.

36) *ibid.*: 258-259.

37) “Prakāt tang upatchaya” 注34 参照。

38) “Khō ānat khong khana song…” 注34 参照。

強制移転などの懲罰が加えられた(「布告」第12, 15条)。その事例としてよく知られているのは、1915年頃に発生した、ランブーン県リー郡の僧プラ・シーウィチャイ(=クルバー・シーウィチャイ)の謹慎事件である。かれは、チェンマイ郊外の名刹ドーイ・ステープ寺に至る長大な参道建設者として著名な僧であるが、1915年ごろ和尚の資格なしに多数の者に得度を与えた罪などに問われ、2カ年間、ランブーンの某寺において謹慎を命じられた。³⁹⁾ プラ・シーウィチャイは、中部タイの仏教とはやや伝承を異にする北タイの、いわゆる「ユアン(Yuan)派」に属する僧であった。したがって、そのかぎりにおいて、かれの行為は一概に非難できない。しかし、「サンガ統治法」が施行されているという状況下にあっては、プラ・シーウィチャイの行為は、明らかに違法であった。この事件は、タイ・サンガの「エクレシア化」が進行して、もはや、地方的教派の存在を容認し得ない段階に到達したことを示すものとして注目される。

ii) 「浄域」設定にかんする規制

「浄域」とは、*wisungkhāmasīmā* (パ *visungāmasīmā*) の訳で、略して *sīmā* と呼ばれる。しかし、この語は、わが国で「界」と訳されているものよりも狭い概念で⁴⁰⁾、むしろ「戒壇」に相当するものであるが、「布薩堂」の範囲とも合致する。サンガへの加入儀礼であるウパソンボット (*upasombot* (パ *upasampadā*) は、この「浄域」の中で執行されなければ有効と認められない。したがって、「浄域」の設定を規制することは、サンガへの加入規制の手段として役に立つ。

「サンガ統治法」第9条によれば、私人が寺院を建立しようとする場合、最初に与えられる勅許は、「浄域」を欠く——したがって、僧の再生産能力を持たない——「小寺」である。これを「浄域」のある「私立寺院」に格上げするためには、「浄域」の設定につき、県知事または文部省を通し、あらためて勅許を申請しなければならない。勅許は「郵便局のように、願い出ればただちに送られてくる」⁴¹⁾ といった安易なものではなく、種々、厳しい条件が付されていた。

(b) サンガ官僚制の成立

近代官僚制においては、官僚の職務執行は、習得可能な一般的規則に基づいて行なわれる。タイのサンガにおいても、近代官僚制を特徴づける一連の規則群が存在していた。繰り返すまでもなく、その基本法は、「ラタナコーシン暦121年サンガ統治法」である。この法律を補完し

39) Keyes (1971): 557–558; Wachirayan (1971-b): 301–307.

40) 「浄域」の面積は、特別の場合を除き、幅 80 m、長さ 120 m を越えることができない。

(See “Pramahāsamananiyom rūang kānkhō phrarāṭchathān thī wisungkhāmasīma,” in *Rabiap Borihan* (1934): 234.)

41) *Rabiap Borihan* (1934): 234.

て、「法律」(Phrarāṭchaban-yat) 一たとえば、「第一大罪の処理にかんする法律」⁴²⁾、「布告」(Prakāt)、「省令」(Kot Sēnābodī)、「通達」(Chaeng Khwām) などが、政府の手で定められ、さらにその細目の規定として「法王命令」(Phramahāsamanānat)、「サンガ規則」(Khō Ānat khōng Khana Song) などが、サンガ自身によって定められた。

これらの規則を運用して、サンガを運営する官僚一すなわち僧官には、ピクの中から有資格者が、上位者の推挙をうけ、国王によってそれぞれの官職に任命された。僧官の「官職」(Tam-naeng) は、「大長老会議長」を最高位とし、「副住職」を最下位とする11段階の「行政職」に分かれ、これらが、サンガ官僚制の行政幕僚を構成した(表2)。⁴³⁾ このほか、もっぱら僧侶の教育に従事する「教育職」の僧官があった。(表3)

表 2 「1912 年改訂サンガ官職表」(行政職)

- (1) サコンサンカパリナヨック (大長老会議々長)
- (2) チャオカナ・ヤイ (大管区長)
- (3) チャオカナ・ロン (大管区次長)
- (4) チャオカナ・モントン (州管区長)
- (5) ロンチャオオカナ・モントン (州管区次長)
- (6) チャオカナ・ムアン (地方管区長)
- (7) ロンチャオオカナ・ムアン (地方管区次長)
- (8) チャオカナ・クエン (地方区長)
- (9) ロンチャオオカナ・クエン (地方区次長)
- (10) チャオアーワート (住職)
- (11) ロンチャオアーワート (副住職)

表 3 「1912年改訂サンガ官職表」(教育職)

- (1) カナーチャー・エーク (一級教授)
- (2) カナーチャー・トー (二級教授)
- (3) カナーチャー・トリー (三級教授)
- (4) アーチャー・ヤイ (正教師)
- (5) アーチャー・ロン (副教師)

僧官には、俗人の「バンダーサック」(爵位)に相当する「サマナサック」があったが、ワチラーン親王は、これを「ターナンドン」(位階)と呼びかえた。⁴⁴⁾ 位階はすべて国王によって与えられる。大別して、Somdet Phramahāsamana, Somdet Phrarāchākhana, Phrarāchākhana, Phrakhrū に分けるが、これらはさらに細分されて、全体では21階級に分類された。

42) “Phrarāṭchaban’yat athikon prathom parachik pho. so. 2463” P.K.P.S. Vol. 33: 12-14

43) Wachirayan (1971-a): 327-338.

44) *Loc. cit.*

これらの位階は、儀式の際に把持する「位階扇」(phat yot samanasak) の種類によって表示される。⁴⁵⁾

僧官には、官職と位階の複雑な組合せによって、毎月、「常施食」(nitayaphat) と呼ばれる一種の給与が支給 (thawāi) される。1913年制定の「常施食定率表」によれば、たとえば「州管区長」は月額 22~28 パーツ、「地方区長」は、同じく 6~10 パーツの「常施食」の支給を受けた。⁴⁶⁾

かつては、僧官の官職と位階との間に、高い相関が見られたという。たとえば「ソムデット・プララーチャーカナ」の位階を持つ僧は、同時に、「大管区長」であった。ワチラヤーン親王は、官職を位階から分離した。その結果、後者はただ身分の上下のみを示す指標となり、官職につく候補者の選考にあたっては、本人の能力が規準とされ、能力ある僧 (phra phū sāmāt) に、高い官職への道がひらかれた。⁴⁷⁾ この措置は、タイ・サンガの官僚制化の一指標と見ることが出来る。

(c) 正統的教理の確立

「(カトリック教会においては) 教会が(聖書の) 公式の解釈を与えるのであって、信者が公然と用いる聖書は、聖職者が注釈し承認したテキストに限られている。カトリック信者にとって信じる書物は、その内容がほとんど常に不明りょうで非常に多種多様に解釈されやすい聖書よりも、むしろ聖伝の簡潔な要約書であって教育的な書物でもある公教要理^{カテキズム}なのである。」⁴⁸⁾ Duroselle のカトリック教会にかんするこの指摘は、「エクレシア」化したタイ・サンガについても、ほぼ妥当する。⁴⁹⁾

タイの僧侶のすべてが、パーリ語に通曉しているわけではない。パーリ語を解さない僧にとっては、パーリ語をもって書かれた経典は、儀礼の際に読誦する意義不通の呪文と変わるところがない。また、「教理学」(rian pariyattham) と呼ばれる「教理研究」も、実態はパーリ語の学習にすぎなかった。⁵⁰⁾ したがって、一般の僧が仏教々理の系統的理解を得る道はほとんど閉ざされていたと言っても過言ではない。タイの仏教に、たとえ正統的教義が伝承され存在していたとしても、その教授と学習の有効な手段を欠く以上、それはなきに等しかった。

こうした憂慮すべき状態を改善しようとして、ワチラヤーン親王は、とくに、習慣に基づいて出家する短期出家者の教育を目的として、「ナワコーワート」(Nawakōwāt) と題する教理教

45) *ibid.*: 339-346.

46) *ibid.*: 350-361.

47) *ibid.*: 331-332.

48) デュロゼル (1976): 14

49) タイのサンガにおいては、「教皇の不謬性」(infallibilitas) が明示されていない。

50) Wachirayan (1971-a): 123.

科書を著わした。⁵¹⁾ チュラロンコーン王は、本書の出現を、「(教理の) 要点を記憶し易く配列してあり、正確な教授を期待できる、新参ビク学習用に有益」と賞賛している。⁵²⁾ 1911年、ビク、サーマネーラの教理にかんする知識の水準を向上させるため、伝統的なパーリ語試験と平行して、タイ語のみによる「教理試験」(*sōp nak tham*) の制度が導入された。⁵³⁾ ワチラヤーン親王の「ナワコーワート」は、新設の「教理試験」の最初の、そして最重要の教科書に指定された。その後、試験制度に若干の変遷はあったが、「ナワコーワート」は、今日もなおタイ語で書かれた最も簡潔にして権威ある教理書であり、仏教国家試験 (*Sōp Sanām Luang*) の第一の書としての地位を失っていない。本書は、1929年に創始された、在家者のための「教理試験」(*Sōp Thamma Sūksā*) においても、同様に、基本教理書として取扱われている。「ナワコーワート」は、したがって、カトリックにおける「公教要理」に比すべき位置を、タイ仏教の中に占めているいうことができよう。

ワチラヤーン親王は、本書のほか、「教理試験」用の指定教科書として、「仏教聖句集」、「仏伝」、「戒律の根本」などを著わした。「教理試験」に用いられる指定教科書は、一、二の例外をのぞき、すべてワチラヤーン親王の筆になるものである。⁵⁴⁾

「教理試験」は、1922年までに、「初級」(*Nak Tham Tri*)、「中級」(*Nak Tham Tho*)、「上級」(*Nak Tham Ēk*) の三階級が整備された。重要な変化は、これ以後、「教理試験」の合格が、伝統的な「パーリ語試験」の資格要件とされたことである。すなわち、「パーリ語3段」受験者は「初級教理試験」、「パーリ語4段」受験者は「中級教理試験」、「パーリ語7段」を受験しようとする者は「上級教理試験」にそれぞれ合格していることが、受験資格とされた。⁵⁵⁾ 「パーリ語試験」合格者は、「パリエン」と呼ばれ、国王から「常施食」を下賜され、社会的尊敬を受けていた。この試験に合格することは、サンガ内における昇進の手段でもあった。それゆえ、「教理試験」の権威は、「パーリ語試験」の前提となることによって決定的となったといえよう。サンガに止まる以上、少なくとも「教理試験」に合格することがビクの目標となった。大部分のタイの僧には、教理試験の準備以外に教理を学習しようとする誘因が存在しない。なぜならば、試験の回答に要求されるのは、指定された教科書の内容の正確な再生産であり、教理の自由な解釈は許されていないからである。余力ある者は、非公認の教理書を学ぶより、さらに上級の教理試験なり、パーリ語試験の合格を目指すであろう。かくして、ワチラヤーン親

51) Wachirayanawarorot, Krom Phraya: *Nawakowat* (58th ed.). Bangkok: Mahamakut Ratchawitthayalai, 1956.

52) Wachirayan (1971-c): 74.

53) Ishii (1972): 53

54) Ishii (1972); 56-57 に、「教理試験」の全指定教科書のリストが掲げられている。

55) *ibid.*: 54

王の「神学」は、教理試験を媒介として、完全にタイ仏教の正統的教理としての地位を確立した。

IV 在家者とサンガ

仏教の正統的教理は、無常であり、無我であり、苦に満ちた、輪廻流転の「此岸的」世界を解脱して、「彼岸的」な、ねはんの境涯の中に永遠の至福を見出す道を教示する。

「これは苦であり、これは苦のおこりであり、これは苦の消滅であり、これは苦の消滅に至る道であると、正しき知恵によって知る、これを正道という。これこそは、人を苦の消滅へと導く行為の準則である。」(Nawakōwāt: 42)

しかし、タイの民衆は、「彼岸的」境地に魅力を感じず、かえって「此岸的」世界にとどまることを好み、この苦楽の世における相対的幸福を追求しようとする。かれらの求める「救済財」は、「長寿、健康、安穩、威力を祈念する」という成句の中に、集約的に表現されている。

タイにおける在家者の信仰形態には、「功德追求型」と、「攘災招福型」の、ふたつのタイプを識別することができる。⁵⁶⁾ 両者の根本的な違いは、これらの「救済財」の追求される時間的次元の差である。すなわち、前者においては、それが、輪廻転生の境涯という次元において追求されるのに対し、後者においては、関心の焦点が、もっぱらこの時この場に向けられているという違いである。

こうした在家者の信仰形態に対して、サンガは、どのようにかわり合い、そのサンガの「エクレシア」化は、両者の関係をどのように変化したのだろうか。

さて、「功德追求型」仏教の実践形態は、「タン・ブン」(tham bun) である。輪廻的世界における人間の幸福が、「ブン」(功德)の多寡によって左右される、と信ずるタイの民衆は、「タン」(積)「ブン」(徳)に、その宗教的情熱を傾ける。しかし「タン・ブン」は、なによりも、まずその効果が保証されていなければならない。サンガは、自らを「世間無上の福田」と規定することによって、民衆の信仰実践に、たしかな根拠を与えた。サンガに対する奉仕にまさる、確実な「タン・ブン」はないのである。人々は、サンガこそ自己の「ブン」が実り育つ「福田」であると信じてサンガに供養し、あるいは、自ら剃髪、受戒してサンガの成員となる。ここでは、出家さえもがその原義を失って、輪廻的原理に基づく、最勝の「タン・ブン」として理解されている。

一方、「攘災招福型」の仏教においては、日常生活における幸福の増進、災禍の祓除が、仏教的表現形式をとったさまざまな呪術的手段を通して追求される。それは、たとえば、サンガに

56) 石井 (1971-b): 41-47.

よる「プラ・パリット」の誦唱と、「ナム・モン（聖水）」の誦成であり、サンガによって「入魂」された「プラ・クルアング（護身仏）」である。人々にとって、これらの呪術ないし呪物が、靈験をもち、幸福の増進、災禍の祓除をもたらすと信じられるのは、それがサンガ自体の靈威を分有し、その靈威が、呪術的手段によって人々に転移されると考えられているからである。

それならば、サンガが「福田」であり、靈威の根源であるという保証と、その徴候はどこに求められるのであろうか。タイのサンガは、偉大なる教祖ブッダの教説の正当な継承者である、と人々は信じている。この正当性信仰の中に、「福田」の保証があり、靈威の根源が存在する。つぎに、その徴候は何か。それは、サンガの「清浄性」である。そして、サンガの「清浄性」は、すぐれて、正しい持戒の中に求められるのである。

上述した、リーの僧プラ・シーウィチャイが、ドーイ・ステーブ寺への参道を建設しようと発願したとき、何百何千という民衆が、金を寄進し、労力を提供して協力を惜しまなかったため、参道は、資金資財の調達に、まったく心をわずらわせることなく完成したという。⁵⁷⁾ これは、プラ・シーウィチャイの中に、人々がカリスマ的資質を見出したからにはかならない。

しかし、このような個人カリスマの存在は、「エクレシア」の統一にとって脅威となる。プラ・シーウィチャイが弾圧された最大の理由はここにあった。「和尚」の資格云々は、弾圧のための口実にすぎなかった。

個人カリスマを持つ僧の存在は、むしろ例外的状況であらう。もし個人のカリスマがなければ、民衆の信仰が成立しえないとしたら、タイの仏教はおそらくすでに滅び去っていたに相違ない。それが今日まで繁栄を保っているのは、個人のカリスマの出現といった機縁にではなく、より持続的ななにかに民衆の信仰の根拠がおかれているからであらう。さきにわれわれは、サンガの清浄性が、一これが民衆の信仰の支えなのであるが一ビクの持戒の中にあることを見た。ブッダの正当なる継承者であるサンガは、正しく持戒するビクの存在によって、その正当性を保持し続けるのである。サンガを支える者は個人のカリスマではない。「カリスマ的資質」を有するのはサンガ自体である。正しく受戒して、サンガの成員となり、持戒生活を送るビクは、まさにかれのその行為によって、「官職カリスマ」を獲得するのである。この「官職カリスマ」を基軸として、民衆の信仰は展開する。

「サンガ統治法」は、「個人カリスマ」の否定である。この法律は、ただ僧侶の「官職カリスマ」のみが、民衆の信仰の支点となる状況を生み出した。その結果、民衆は、「教会の外に救いを見出すことは不可能」(Extra ecclesiam nulla salus) となった。これはタイの仏教に安定をもたらしたが、同時に、精気を失わせる原因ともなったのである。

57) Sela & Updom (1961): 295.

む す び

タイ国には「文化的に過去との断絶がない」(no break with the cultural past)といわれる。⁵⁸⁾ 19世紀後半の危機的時代を通じて、政治的独立を失わなかったタイ国では、『宗教の擁護者』としての国王の座はゆるがず、仏教サンガは、かわらぬ国王の保護の下に繁栄を続けた。こうして見かけ上の連続性にもかかわらず、タイ仏教は、前世紀から今世紀にかけて、大きく変容した。それは、サンガに対する王権の統制が強まり、サンガの「エクレシア」化が進行したことである。今日のタイ・サンガに見られる斉一性は、この過程の所産であり、「ラタナコーシン暦121サンガ統治法」の論理的帰結と見ることができよう。

引 用 文 献

1. タイ語

- Chot (1965). ไชติ ทองประยูร, คำบรรยาย พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505. พระนคร, พ.ศ. 2508.
- K.T.S. มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง, ประมวลกฎหมาย รัชกาลที่ 1 จุลศักราช 1166 พิมพ์ตามฉบับหลวงตราสามดวง. พระนคร,
- P.K.P.S. เสถียร ลายลักษณ์, ประชุมกฎหมายประจำศก. พระนคร, พ.ศ. 2478.
- P.P.R.S. ประชุมประกาศรัชกาลที่สี่ พ.ศ. 2401-2404. พระนคร, พ.ศ. 2504.
- Rabiap Borihan (1934). ระเบียบบริหารคณะสงฆ์โดยอนุมัติของมหาเถรสมาคม พุทธศักราช 2477. พระนคร, พ.ศ. 2477.
- Sela & Udom ((1961). เสลา เรขะรุจิ และ อุดม ประมวลวิทยา, ปียมหาราช จุฬาลงกรณ์. พระนคร, พ.ศ. 2404.
- Wachirayan (1971-a). ประมวลพระนิพนธ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส-การคณะสงฆ์. พระนคร, พ.ศ. 2514.
- Wachirayan (1971-b). ประมวลพระนิพนธ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส-พระมหาสมณวินิจัย. พระนคร, พ.ศ. 2514.
- Wachirayan (1971-c.) ประมวลพระนิพนธ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส-พระราชหัตถเลขา-ลายพระหัตถ์. พระนคร, พ.ศ. 2514.

58) Mosel (1957): 278.

2. 欧 語

- Bechert, Heinz 1967. *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada-Buddhismus*. Band II: Birma, Kambodscha, Laos, Thailand. Wiesbaden.
- De la Loubère, Simon 1693. *A new historical relation of the kingdom of Siam*. London.
- Gervaise, Nicolas 1928. (tr. by H.S.L' Neill), *The natural and political history of the kingdom of Siam, A.D. 1688*. Bangkok.
- Johnson, Harry M. 1961. *Sociology: a systematic introduction*. London.
- Ishii, Yoneo 1972. "Ecclesiastical Examination in Thailand," in *VISAKHA PUJA* B.E. 2515. Bangkok. pp. 52-57.
- Keyes, Charles F. 1971. "Buddhism and national integration in Thailand," in *The Journal of Asian Studies* Vol. XXX, Number 3 (May, 1971). pp. 551-567.
- Mosel, James N. 1957. "Thai administrative behavior" in W.J. Siffin, *Toward the Comparative Study of Public Administration*. Bloomington. pp. 228-331.
- Nottingham, Elizabeth K. 1954. *Religion and society*. New York.
- O'Dea, Thomas F. 1966. *The sociology of religion*. Englewood Cliffs.
- Riggs, Fred W. 1966. *Thailand, the modernization of a bureaucratic polity*. Honolulu.
- Tej Bunnag 1968. "The provincial administration of Siam from 1892 to 1915: a study of the creation, the growth, the achievements, and the implications for modern Siam of the ministry of the interior under Prince Damrong Rachanuphap." (Ph. D. Thesis, Oxford)
- von der Mehden, Fred R. 1968. *Religion and nationalism in Southeast Asia*. Milwaukee & London.
- Wales, H.C. Quaritch 1965. *Ancient Siamese government and administration*. New York.
- Wyatt, David K. 1966. "The beginnings of modern education in Thailand, 1868-1910." (Ph. D. Thesis, Cornell).
- . 1969. *The politics of reform in Thailand: education in the reign of King Chulalongkorn*. New Haven & London.
- Yen Lavankura 1962. "The administration of religious affairs: a study of the relationship between the government and the sangha in Thailand." (M.A. Thesis, Thammasat)

3. 和 文

- デュロゼル (1967) 大宮誠・岡田徳一訳『カトリックの歴史』文庫クセジュ, 東京.
- 石井米雄 1970. 「国家と宗教にかんする一考察(I)」『東南アジア研究』7巻4号. pp. 442-461.
- 石井米雄 1971-a. 「国家と宗教にかんする一考察 (II)」『東南アジア研究』9巻1号. pp. 2-18.
- 石井米雄 1971-b. 「タイ仏教の構造」『アジア経済』12巻12号. pp. 36-50.
- 佐藤密雄 1963. 『原始仏教教団の研究』東京.